

# O sagrado: exclusivo ou universal? Uma leitura a partir do pensamento teológico/filosófico de Paul Tillich

Antonio Almeida Rodrigues da Silva<sup>1</sup>

## RESUMO

O tema da religião e da cultura ocupou sempre um lugar central no pensamento do filósofo e teólogo Paul Tillich. Para ele o contexto cultural é meio potencial através do qual o divino irrompe. Ao definir o vínculo existente entre o cristianismo e a cultura secular, Tillich afirma que em cada criação cultural – um quadro, um sistema, uma lei, um movimento político – por mais secular que possa parecer se expressa sempre uma preocupação última, e é possível reconhecer o seu caráter teológico inconsciente. Diante disso, à luz do seu pensamento, objetiva-se, neste ensaio, investigar a dinâmica do sagrado no seio de um mundo em mutação.

**Palavras-chave:** sagrado; religião; cultura.

## The sacred: is it exclusive or universal? A reading of the theological and philosophical thought of Paul Tillich

## ABSTRACT

The topic of religion and culture has always being in a central place on the thought of the philosopher and theologian Paul Tillich. For him, the

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) – Área de concentração: Teologia e História. Graduado em Filosofia (Licenciatura Plena) e Teologia (Bacharelado). Pesquisador da Associação Paul Tillich do Brasil e do Grupo de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, certificado pelo CNPq. É professor de Filosofia da Universidade Estadual do Amapá (UEAP) e do Instituto de Ensino Superior do Amapá (IESAP). Atualmente é coordenador do curso de Bacharelado em Teologia da Faculdade de Teologia e Ciências Humanas (FATECH). Tem experiência como coordenador de Pesquisa, Iniciação Científica e Extensão. Atua nos cursos de Filosofia, Pedagogia, Turismo e Teologia. Desde janeiro de 2011 é professor pesquisador da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

cultural context is the potential way through which the divine breaks out. Tillich stands, when he defines the existing bond between Christianity and secular culture, that in each cultural creation – a picture, a system, a law, a politician movement – as secular as it seems to be, it express an ultimate concern, and it is possible to be recognized its unconscious theological character. Hence, through the light of his thought, this analysis investigates the dynamics of the sacred in the midst of a world in mutation.

**Key-words:** sacred; religion; culture

## Introdução

Pretende-se neste ensaio atingir o valor da teologia da cultura no que se refere à descentralização do sagrado e a sua inserção dentro de qualquer tipo de expressão cultural, pois “o elemento religioso na cultura é a profundidade inexaurível de uma criação genuína. Podemos chamá-lo de substância ou fundamento a partir do qual vive a cultura”<sup>2</sup>. Assim sendo, a descentralização de qualquer tipo de exclusivismo – seja de símbolos, salvação, sacramentos, etc., pode desembocar em uma diálogo mais aberto e tolerante com o outro – o diferente.

## 1. Teologia da Cultura

O tema da religião e da cultura ocupou sempre um lugar central no pensamento de Tillich. Ele próprio chega a afirmar que a maioria de seus escritos – inclusive os volumes de sua *Teologia sistemática* – tenta definir o vínculo existente entre o cristianismo e a cultura secular<sup>3</sup>. Para ele, em cada criação cultural – um quadro, um sistema, uma lei, um movimento político... – por mais secular que possa parecer se expressa sempre uma preocupação última, e é possível reconhecer o seu caráter teológico inconsciente. Dentro dessa construção, Tillich tenta quebrar a dicotomia entre o sacro e o secular, causadora de enormes controvérsias na história da Igreja. Se a religião é um estado de achar-se dominado por uma preocupação última, esse estado não pode restringir-se a um domínio especial. Quando isso acontece a religião fica inevitavelmente

---

<sup>2</sup> TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, p. 457.

<sup>3</sup> Idem. *Teología de la cultura y otros ensayos*, p. 11.

domesticada, tornando-se uma arma contra as outras culturas diferentes, ou seja, os valores religiosos se confundiam com os interesses vigentes. Tillich tenta mostrar, simultaneamente, a especificidade da religião e a autonomia da cultura, não entendendo a religião como um setor exclusivo de uma cultura. Ele tentou salvaguardar tanto a religião, com suas especificidades, quanto a autonomia da cultura.

A construção que privilegia a esfera espiritual vê “o mundo” como algo profano e causador de atrofias na vida religiosa. Em sua *Teologia da Cultura*, Tillich mostra que as categorias seculares e religiosas podem conviver sem maiores conflitos. Aliás, para ele, a religião não traz consigo a absolutização da preocupação última, pois tal concepção distorceria o próprio conceito de Incondicionado. Assim, a preocupação última da religião não constitui aquilo que deve ser a nossa preocupação última. Desta feita, se a religião é o estado de achar-se dominada por uma preocupação última, este estado não pode restringir-se a um domínio especial, haja vista que o caráter incondicional dessa preocupação implica no fato de que este estado tem que atribuir a todo o momento de nossa vida, todo espaço e todo domínio, porquanto “o universo é o santuário de Deus”<sup>4</sup>. Isso quebra a dicotomia entre mundo secular e mundo religioso, isto é, o Incondicionado pode ser percebido fora da esfera religiosa, pois que, a preocupação última atinge todos os seres humanos. Está presente, mesmo em meio às inquietações triviais da vida das pessoas. O mundo religioso e o mundo secular são incluídos um dentro do outro. Este conceito vai de encontro à percepção de que o sagrado só pode ser encontrado nos círculos eclesiásticos e mostra que não existe dicotomia entre o mundo secular e o mundo sagrado; um necessita do outro para existir.

Entretanto, percebe Tillich, que o elemento secular e o elemento religioso buscam a independência, ou seja, querem tornar donos dos seus próprios domínios. A tentativa de separação é constante, mas nem o religioso deve ser absorvido pelo secular, como pretende o secularismo, nem o secular deve ser absorvido pelo religioso, como o imperialismo eclesiástico anseia. Nesse sentido, não há criação cultural sem que se expresse em uma preocupação última, pois em cada uma das funções das criatividades culturais, palpita uma preocupação última. Religião e

---

<sup>4</sup> Ibid., p. 45.

cultura se interpelam, não estão uma ao lado da outra, se assim o fosse haveria diversas analogias. Isso, sem dúvida, para Tillich, não significa que o secular como tal seja espiritual, mas constitui que ele está aberto ao impacto do Espírito, mesmo sem mediação de uma igreja<sup>5</sup>. O Espírito tem a liberdade de usar formas anti-religiosas, com o intuito de modificar não apenas a cultura secular, mas também a Igreja. Portanto, o secular torna-se um tipo de corretivo necessário do sagrado, quando as igrejas reivindicam a exclusividade da realidade última. O mais belo de tudo é que “o secular é levado à união com o sagrado, uma união que na verdade é uma reunião, porque o sagrado e o secular se pertencem mutuamente”<sup>6</sup>. É impossível a existência do sagrado sem o secular. Ele precisa necessariamente dessa categoria para existir.

A teologia da cultura consiste em penetrar nas mais diversas expressões culturais, na medida em que, estão aptas à revelação. A despeito disso, Tillich parece querer encontrar nesta relação de cultura e religião um saber acerca de ambas, de algum modo reconciliador. E é justamente nesta interface entre teologia e filosofia que ele concebe o que denominou “teologia da cultura”, cujo conceito denota não meramente uma teologia aplicada à cultura, mas sim, uma teologia contextual. O caminho, conseqüentemente, para uma relação conciliadora tem de dar conta da natureza da cisão e mesmo do profundo abismo colocado entre cultura e religião na história do pensamento ocidental.

## 2. Heteronomia, autonomia e teonomia

Dentro do edifício teológico/filosófico construído por Tillich, os conceitos de heteronomia, autonomia e teonomia são de extrema relevância. Tais conceitos respondem à questão do *nomos*, ou lei da vida, de três maneiras diferentes. A heteronomia caracteriza-se pelo uso da força, ou seja, ela vê o ser humano como sendo incapaz de viver segundo a razão universal. Por isso, os indivíduos devem ser submetidos a leis que são superiores a eles mesmos. Na autonomia, o ser humano tem a sua própria lei, porque traz em si mesmo a razão universal. A autonomia não representa o abandono do Incondicionado, pois segundo

---

<sup>5</sup> TILlich, P. *Teologia sistemática*, p. 572-573.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 573-574.

Tillich, ela é o princípio dinâmico da história. A autonomia só consegue sobreviver à medida que se alimenta da tradição religiosa do passado e dos restos de uma teonomia perdida. Em contrapartida, “a teonomia afirma que a lei superior é, ao mesmo tempo, a lei inerente ao ser humano, mas baseada no fundamento divino que é o próprio fundamento do ser humano: a lei da vida transcende o ser humano, embora seja, ao mesmo tempo, a sua própria lei”<sup>7</sup>.

Tillich aplica essas três categorias à relação entre religião e cultura. Para tanto, ele chama de autônoma a cultura empenhada em criar formas de vida pessoal e social sem qualquer referência a algo supremo e incondicional. Por sua vez, a cultura heterônoma submete as formas e as leis do pensamento e da ação ao critério das autoridades eclesiais, mesmo ao preço de quase destruir a racionalidade das pessoas. A heteronomia é a tentativa religiosa de dominação da criatividade cultural autônoma, a partir de fora, impondo à mente humana leis religiosas ou seculares alienadas, simbolizada no “terror” exercido por igrejas e estados totalitários.

Esta característica é bastante evidente na história da igreja “cristã” no decorrer dos séculos. Em linhas gerais, Cipriano<sup>8</sup> padronizou o papel do bispo na grande Igreja e tornou-o absolutamente essencial para a eclesiologia da época do cristianismo católico e ortodoxo. Segundo documentos históricos é dele a expressão: “fora da igreja não há salvação”. A importância de Cipriano na história da igreja está no vínculo que ele estabeleceu entre eclesiologia e soteriologia. Amarração que passou a girar em torno do ofício do bispo, resultando numa exclusividade da salvação por parte da Igreja. Cipriano foi um dos primeiros pais da igreja a afirmar, de modo claro e inequívoco, a regeneração batismal: a idéia de que a salvação ocorre na ocasião e por meio do batismo na água, quando é devidamente administrado por um bispo ordenado ou por seu agente autorizado, o sacerdote. Na teologia de Cipriano, quanto à salvação, vemos o início de um “sistema penitencial” plenamente formado. Séculos mais tarde, manuais inteiros de penitências, detalhando atos específicos de castigo, para todo tipo de pecado, tornando-se um padrão dentro das igrejas ocidentais.

---

<sup>7</sup> TILLICH, P. *A era protestante*, p. 85.

<sup>8</sup> Cipriano nasceu por volta do ano 200 e morreu no ano 258.

A exclusividade da salvação exigida pela Igreja domesticou a religião à cultura ocidental, causando um tipo de medo na vida dos seres humanos, haja vista, a não expressão da liberdade individual. Quiçá, Nietzsche estivesse certo, quando disse: “na luta com animal, torná-lo doente é talvez o único meio de enfraquecê-lo. A igreja compreendeu isso perfeitamente: ela perverteu o homem, tornou-o fraco – mas ela reivindicou o mérito de tê-lo tornado melhor”<sup>9</sup>.

Teônoma é a cultura que expressa nas suas criações a preocupação suprema e o sentido transcendente como seu próprio fundamento transcendental, de tal modo que, ao mesmo tempo em que impulsiona a autonomia da cultura, dá transparência à sua profundidade. É a cultura, na qual o supremo sentido da existência flameja por meio de todas as formas finitas, tanto de pensamento como da própria ação. Uma cultura verdadeiramente teônoma não se opõe à autonomia nem a anula, porquanto a autonomia é lei que está atrelada aos seres humanos. Porém, de acordo com Tillich, esta lei está baseada no fundamento divino.

A unidade da religião e da cultura, como unidade da substância significativa incondicionada e da forma significativa condicionada, é a relação adequada entre as duas. Tillich denomina “teonomia” a esta unidade, e entende por tal palavra a realização de todas as formas culturais com a substancialidade do Incondicionado. Isto é, a religião resgata o seu sentido mais fundamental de “profundidade da cultura”, enquanto resposta onipresente à exigência do próprio espírito humano de instituir esta totalidade una e complexa que é a cultura numa relação de mútua dependência e referência. Temos na teonomia uma síntese de cultura e religião, como duas faces de um mesmo fenômeno, a saber, *a consciência de sentido*.

Nesta perspectiva, Tillich elabora a sua célebre frase: “a religião é a substância da cultura e a cultura, a forma da religião”<sup>10</sup>. A cultura está relacionada à forma e a religião está relacionada ao conteúdo. Forma é todo objeto passível de investigação racional e crítica. Ela constitui o objeto imediato das diferentes atividades culturais autônomas. O conteúdo é visto mais de maneira espiritual. Ele não é alcançado por meio da visão objetiva racional, mas pela intuição. O conteúdo

---

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *Crepúsculos dos ídolos*, p. 54.

<sup>10</sup> TILICH, P. *Teología de la cultura y otros ensayos*, p. 45.

é objeto da experiência, da participação existencial em sua realidade de envolvimento. Além disso, a experiência do conteúdo é imediata. O ser humano não necessita de uma reflexão específica para discernir o absoluto do sentido. O conteúdo se revela ele mesmo. É o sentido profundo que emana de todo ser, de tudo o que é. As formas, quase sempre, querem ter por escopo a absolutização de suas características, esquecendo, com isso, o princípio básico de que em toda e qualquer cultura reside algo de Incondicionado. Para Tillich, a religião dá sentido e seriedade à cultura<sup>11</sup>. Isto é, a religião, como preocupação última, é a substância que confere sentido à cultura e a cultura é a totalidade das formas em que se expressa a preocupação fundamental. É isso o que constitui a religião. A religião é a orientação do espírito para o sentido incondicionado. A cultura é a orientação do Espírito em direção às formas condicionadas. Ambas se encontram em sua orientação para a unidade completada das formas do significado.

Contrastando a postura heterônoma, Tillich, em sua *Teologia Sistemática*, estabelece alguns princípios referentes à relação entre religião e cultura. Cito apenas dois: o primeiro é encontrado na liberdade do Espírito. Aqui, o Espírito Divino não está preso à religião, exercendo um impacto sobre a cultura. Aliás, “este ‘erro’ é, na verdade, para nosso teólogo, a identificação demoníaca das igrejas com a Comunidade Espiritual, e é uma tentativa de limitar a liberdade do Espírito pela reivindicação absoluta de um grupo religioso”. O segundo princípio, Tillich vai denominar de “pertinência essencial mútua de religião e cultura”. Aqui, religião não pode se expressar, nem mesmo num silêncio significativo, sem a cultura, da qual ela assume todas as formas de expressão. A cultura perde sua profundidade sem a ultimidade daquele que é último. Destarte, a autonomia, segundo Tillich, é sempre, e ao mesmo tempo, obediente e rebelde ao Incondicionado. É obediente enquanto se submete à exigência incondicionada de significado; e rebelde enquanto nega o significado incondicionado em si. Em decorrência disso, tanto a autonomia quanto a heteronomia são tensões dentro da teonomia, que podem conduzir à separação, à catástrofe do espírito. Isso porque a relação essencial entre a cultura e a religião é teonômica<sup>12</sup>; a cultura está sob o impacto do Incondicionado.

---

<sup>11</sup> Idem. *A era protestante*, p. 87.

<sup>12</sup> Idem. *Filosofía de la religión*, p. 64.

A teonomia, que em sua expressão ideal, ao menos, vê o santo em todas as formas [...] As coisas, portanto, não possuem em si mesmas o fundamento de sua sacralidade. Não são santas em si mesmas, entretanto, há coisas e pessoas, formas e acontecimentos, que possuem um poder simbólico superior, cuja realização significativa é chegar a converter-se em coisas sagradas.<sup>13</sup>

Numa relação de mútua dependência e referência, é perceptível na teonomia uma síntese de cultura e religião. Esta relação se manifesta como duas faces do mesmo fenômeno: a “consciência de sentido”. Aqui, Tillich aborda a questão do sentido a partir de uma perspectiva fenomenológica, pressupondo que toda a atividade criadora dos seres humanos visa um sentido. Na profundidade da cultura está a religião, pois o fundamento do sentido tem que ser religioso. Assim como a religião, enquanto profundidade de sentido, uma vez manifesta, é cultura. A cultura é a orientação em direção às formas condicionadas do significado e sua realização. Nesta definição, não se indica uma separação entre a cultura e a religião, porque a realização de todas as formas no significado repousa sobre o significado incondicionado. Tillich aponta elementos pelos quais se manifesta a consciência de sentido na linguagem, distinguindo três noções.

A primeira noção é a de que temos consciência de uma inter-relação entre os diferentes sentidos particulares, na qual cada sentido separado subsiste e sem a qual não seria sentido. A segunda mostra que essa inter-relação é cultivada em cada ação criativa. Não se trata de um sentido em si, mas assinala para aquilo que Tillich chama de “substância de sentido”, qualidade presente em todo e qualquer sentido particular, na inter-relação desses sentidos e, ao mesmo tempo, transcendendo a ambos; por ser incondicionado não se esgota numa contingência histórica. A terceira destaca que a consciência de sentido implica na noção de que cada sentido particular subsiste, paradoxalmente, na exigência de realizar a incondicionalidade de sentido para dentro de uma situação particular.

Por sua vez, os conceitos de forma, substância e conteúdo derivam destas noções pelas quais se manifesta a consciência de sentido. O sentido incondicionado é colocado sob a categoria de “substância do sentido”,

---

<sup>13</sup> Ibid., p. 72.



que outorga a cada sentido particular sua realidade, sua significação, sua essencialidade. Se a consciência se dirige para as formas particulares do sentido e sua unidade, estamos frente à cultura; se está dirigida para o sentido incondicional, para a substância do sentido, estamos frente à religião. O conteúdo do sentido, por sua vez, resulta deste encontro entre religião e cultura. A substância ou significação se capta mediante uma forma e se expressa mediante um conteúdo. O conteúdo é acidental, a substância é essencial e a forma é o elemento mediador.

Sobre o conteúdo se dá, então, o embate entre duas exigências; por um lado, a exigência da forma, de condicionar o sentido para determinada situação cultural, tornando-se um conteúdo historicamente relevante; por outro lado, a exigência da substância, de que este conteúdo ofereça a essa situação concreta um sentido último e incondicional. Em decorrência disso o conteúdo do sentido se vê diante do paradoxo do incondicional: ele é seu *fundamento* criativo e fonte infinita de significatividade e, ao mesmo tempo, o *abismo*, que põe termo a qualquer pretensão de concretizar o sentido incondicional.<sup>14</sup>

Logo, de acordo com Tillich, há um limite entre religião e cultura. A religião não pode renunciar o absoluto, o idioma universal expressado na idéia de Deus, não devendo permitir-se chegar a ser um domínio especial dentro da cultura ou ocupar uma posição adjacente a esta; e a cultura não pode permitir que se sacrifique a verdade e a justiça em nome do absoluto religioso. Com esta diferença, a intencionalidade da religião se dirige à essência, à fonte incondicionada e ao abismo do sentido, e as formas culturais servem como símbolos dessa essência. Porém, o ideal da cultura teônoma jamais se realizará plenamente na terra, devido ao estado de alienação do ser humano, presente na história, podendo, como sugere Carl Braaten, haver somente realizações parciais<sup>15</sup>.

A teologia da cultura se interessa pela qualidade reveladora da cultura. Tal concepção mostra que Deus não está preso às religiões para

---

<sup>14</sup> SANTOS, J. A teologia da cultura. In: *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*, pp. 127-8.

<sup>15</sup> BRAATEN, C. Paul Tillich e a tradição cristã clássica. In: *Perspectiva da teologia protestante nos séculos XIX e XX*, p. 26.

se manifestar aos seres humanos, mas isso pode acontecer de maneiras extremamente diversificadas. “A religião não é uma função especial da vida espiritual do homem, porém há dimensão de profundidade em todas as suas funções”<sup>16</sup>; não há criação cultural sem que se expresse uma preocupação última. Isto é, em cada uma das funções da criatividade cultural do ser humano palpita uma preocupação última. Sua expressão imediata é o estilo de uma cultura. Quando religião e cultura se opõem, se destrói a unidade do significado, e se condena ao absurdo, ora na religião, ora na cultura. A tarefa da teologia da cultura, portanto, é produzir uma análise religiosa geral de todas as criações culturais. Para isso, Tillich oferece uma classificação histórico-filosófica e tipológica das grandes criações culturais segundo a substância religiosa que se realiza nelas; e produz, a partir de seu ponto de vista, particularmente religioso, o esquema ideal de uma cultura impregnada na religião.

Religião significa ser preocupado ao extremo, fazendo a pergunta do “ser ou não ser” com respeito ao significado da existência de uma pessoa, e ter símbolos nos quais esta pergunta é respondida. Este é o conceito maior e mais básico da concepção religiosa, ou seja, ser extremamente preocupado com o próprio ser de uma pessoa, com a própria pessoa, com o seu mundo, com relação ao seu significado, sua alienação e sua finitude<sup>17</sup>. Ser religioso significa, então, perguntar com paixão pela significação da nossa existência e estar disposto a conhecer a resposta, mesmo que esta seja desagradável. Tal ideia de religião torna-se universalmente humana, mas não há dúvida que diverge daquilo a que comumente se chama religião. “Não descreve a religião como crença na existência de deuses ou de Deus, e como conjunto de atividades e instituições destinadas a ligar cada pessoa a esses seres, pelo pensamento, pela devoção e pela obediência”<sup>18</sup>. É esta constatação que nos força a distinguir o sentido de religião viva, na dimensão da profundidade, de expressões particulares da preocupação fundamental com os símbolos e instituições duma religião concreta. A religião, em um sentido mais estreito, é identificada como crença na existência de um deus, ligada, neste caso, a atividades práticas e intelectuais que partem desta crença.

<sup>16</sup> TILLICH, P. *Teología de la cultura y otros ensayos*, p. 15.

<sup>17</sup> Idem. *Existentialist aspects of modern art*, p. 271.

<sup>18</sup> Idem. A dimensão perdida da religião. In: *Aventuras do espírito*, p. 73.

São perceptíveis, nesse tipo de religião, declarações simbólicas sobre atividades do deus ou dos deuses cultuados. Ninguém pode negar que as religiões que apareceram na história obedecem a esse critério.

### 3. Cultura e a irrupção do sagrado

A concepção de um fundamento divino em todas as culturas ainda evoca certa confusão no meio religioso. Sabe-se que a visão do cristianismo primitivo em relação a outras religiões era determinada pela ideia do *logos*. Os padres da igreja decretaram a presença universal do *logos*, o verbo, o princípio da automanifestação divina em todas as religiões e culturas. Isto é, o contexto cultural era o lugar em que acontecia a irrupção do Incondicionado. O cristianismo primitivo não tinha por fito considerar-se a si mesmo como uma religião radical-exclusiva, mas como uma religião onicompreensiva. Tillich admite que o seu problema teológico fundamental surgiu ao aplicar a relação do absoluto, implícito na ideia de Deus, a relatividade da religião humana. O dogmatismo religioso, incluindo a ortodoxia protestante, toma corpo quando uma religião histórica se ampara detrás da validade incondicional do divino, quando um livro, pessoa, comunidade, instituição ou doutrina reclama autoridade absoluta e procura submissão de todas as outras realidades. À atitude de absolutização de algo finito, Tillich vai denominar de demoníaco, pois: o demoníaco consiste em algo finito e limitado que tem sido investido de magnitude de infinito. Eles se opõem de tal maneira que a consciência humana fica entre os dois. No entanto, há um limite entre religião e cultura. A religião não pode renunciar o absoluto, em consequência, ao idioma universal expressado na ideia de Deus e não deve permitir-se chegar a ser um domínio especial dentro da cultura ou ocupar uma posição adjacente a esta e a cultura não pode permitir que se sacrifique a verdade e a justiça em nome do absoluto religioso. Deus é um símbolo que deve aparecer e ser interpretado dentro de um contexto cultural.

Sendo assim, a revelação sempre terá um caráter misterioso, haja vista a impossibilidade do ser humano alcançar a sua compreensão plena. Ela sempre revelará algo, todavia, ocultará características que não podem ser apreendidas pelo espírito humano. A revelação é uma

manifestação especial que remove o véu de algo que está escondido<sup>19</sup>. O mistério permanece sempre enigmático, caso contrário, haveria um estrago da sua própria natureza se ele perdesse seu caráter misterioso. Mistério em sentido próprio, segundo Tillich, é derivado de *muein*, que significa “fechar os olhos”, ou “fechar a boca”. Os olhos são fechados porque o genuíno mistério transcende o ato de ver e a boca é fechada porque é impossível expressar a experiência do mistério em linguagem comum. Se o “mistério” for visto e compreendido, fundamentalmente, ele deixa de ser sagrado e entra na esfera do profano, porquanto o que é essencialmente misterioso não pode perder seu caráter misterioso, mesmo quando é revelado. A revelação não dissolve o mistério em conhecimento, tampouco existe revelação absolutamente plena. Porém, ela mostra e oculta ao mesmo tempo, apesar disso, ela torna-se muito mais aguçada quando toca no corpo dos seres humanos. Este toque pode acontecer nas mais variadas expressões culturais. Revelação é a manifestação daquilo que nos diz respeito de forma última. O mistério revelado é de preocupação última para nós porque é o fundamento do nosso ser. Na história da religião, eventos revelatórios sempre foram descritos como abaladores, transformadores, exigentes, significativos de forma última.

### Considerações finais

“Sem dúvida, o que nos leva necessariamente a transpor os limites da experiência e de todos os fenômenos é o Incondicionado”<sup>20</sup>. A teologia de Tillich vai ser marcada por este conceito. O termo “incondicional” parece referir-se ao elemento presente em qualquer experiência religiosa responsável, em que todos os símbolos religiosos do divino expressam certa afirmação incondicional. Não se trata de um ser, mas de uma qualidade, pois “incorreríamos em crasso erro se entendêssemos o incondicional como um ser, cuja existência pudesse ser discutida. Só falará a respeito da ‘existência do incondicional’ quem não entender o sentido do termo”<sup>21</sup>. Mas existe uma interpelação entre o Incondicio-

---

<sup>19</sup> Idem. *Teologia sistemática*, p. 97.

<sup>20</sup> KANT, I. *Crítica da razão pura*, p. 31.

<sup>21</sup> TILlich, P. *A era protestante*, p. 64.

nado e a criatura finita. Esta abertura ao infinito possibilita mulheres e homens transcenderem a realidade concreta de forma extraordinária. As pessoas sempre terão a capacidade de superar uma dimensão concreta, uma vez que, mesmo estando inseridas num mundo concreto, elas não estão presas a este mundo, mas muito pelo contrário, elas sempre vão transformá-lo a partir de conceitos universais.

Para Tillich, o contexto cultural é meio potencial, através do qual o divino irrompe. Ele fala de Deus como o incondicionado, isto é, a realidade última. Deus como o incondicionado é a fonte de sentido que anima e sustenta toda e qualquer cultura. Deus é a resposta à pergunta implícita na finitude do ser humano. Ele é o nome que damos àquilo que nos preocupa de forma última. Isto não significa, para Tillich, que exista um ser chamado Deus, e, por conseguinte, que seja necessário o ser humano tê-lo como preocupação última. Antes, significa que tudo aquilo que o preocupa de forma última se torna deus para ele. Portanto, a realidade de “Deus” aponta para uma tensão dialética não só no nome, mas na experiência humana, já que esta experiência se dá não só pelos sentimentos e afetos, mas, também, por meio das operações do pensamento na própria experiência atual – nunca fora dela. Contudo, o Deus invocado por Tillich, não é o “Deus tradicional do teísmo cristão”, mas o “Deus além de Deus”, o Deus além do Deus teísta. Este Deus todo-poderoso é a superação do teísmo, conquanto, é o Ser-em-si que paradoxalmente supera os nomes e predicados pelo qual a razão humana o designa. A coragem de ser está enraizada no Deus que aparece quando Deus desapareceu na angústia da dúvida<sup>22</sup> É o Deus que aparece sempre que o deus do dogma desaparece.

É dessa forma que a cultura, segundo Tillich, alcança sua máxima expressão, quando a existência humana se inclui em sua finitude e sua busca do infinito dentro do marco de uma forma completa e autônoma, já que, a religião em sua expressão mais alta deve incluir a forma autônoma. A preocupação última está relacionada com a preocupação humana em relação a sua existencialidade. “Tudo o que determina o seu destino último, o infinito, o seu verdadeiro ser e a totalidade universal da qual faz parte, são motivos de preocupação última”<sup>23</sup>. É no contexto cultural que o ser humano pergunta pela sua existencialidade

---

<sup>22</sup> TILLICH, P. *A coragem de ser*, p. 146.

<sup>23</sup> DREBES, H. *A expressão da espiritualidade na obra pictórica de Frida Kahlo no horizonte da teologia da cultura de Paul Tillich*, p. 144.

e é também neste ambiente que Deus aparece em sua forma reveladora. A revelação acontece a partir do encontro finito e infinito. Este encontro experimental faz com que o ser humano sinta a transcendência e o faz descobrir que a sua realidade concreta não traz em si todas as respostas as suas perguntas existenciais. Para Tillich, o finito quer repousar no infinito, pois no infinito, o ser humano vê a sua própria realização. Nesta mesma dinâmica o ser humano enfrenta simultaneamente a distância infinita entre o finito e o infinito<sup>24</sup>. A teologia de Tillich coloca uma série de questões incluíveis à reflexão dogmática atual, como o significado da autonomia humana, o sentido da história, o significado teológico da civilização capitalista industrial urbana e da sua crise<sup>25</sup>. Talvez, aqui, esteja um ponto de partida para a compreensão menos egoístas de certos grupos religiosos que se consideram os donos da verdade. Criadores de um discurso extremante intolerante, construindo medo, culpa na vida de muitos indivíduos.

Por fim, o resgate da teologia de Paul Tillich pode trazer uma nova realidade para o povo sofrido e escravizado por atitudes desumanas de certas tradições religiosas. A cultura teônoma ignora o exclusivismo religioso e mostra que o Incondicionado pode ser concebido por qualquer cultura e, sobretudo, por qualquer religião. Ele está sempre ativo e espera ser descoberto além das fronteiras da comunidade eclesial. De fato, Tillich estava certo quando dizia que a história da religião e da cultura é a história de permanentes deformações demoníacas da revelação e de confusões idólatras entre Deus e o homem. Portanto, a imposição de qualquer cultura religiosa sobre dissidentes ou participantes de outras culturas nunca terá caráter final, mas sempre será provisória e condicionada, porque apenas aproveita em seu benefício o caráter supremo da religião.

### Referências Bibliográficas

BEIMS, Robert e MUELLER, Enio (Orgs). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

CALVANI, Carlos Eduardo B. *Teologia e MPB*. São Paulo: Loyola, 1998.

---

<sup>24</sup> TILlich, P. *Dinâmica da fé*, p. 13.

<sup>25</sup> HIGUET, E. *Atualidade da teologia da cultura de Paul Tillich*. *Revista Eclesiástica Brasileira*, p. 60.

DREBES, Haidi. *A expressão da espiritualidade na obra pictórica de Frida Kahlo no horizonte da teologia da cultura de Paul Tillich*. 2005. 173 F. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Curso de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. Trad. Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

HIGUET, Etienne e MARASCHIN, Jaci. *A forma da religião: leituras de Paul Tillich no Brasil*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. Atualidade da teologia da cultura de Paul Tillich, In: *Revista eclesiástica brasileira*, n. 213. Petrópolis, Instituto Teológico Franciscano, março, 1994.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. Ser e Deus: como Deus é recebido, por revelação, em nossa experiência? In: *Ciências da Religião*, n. 10. São Bernardo do Campo – SP, Instituto Metodista de Ensino Superior, julho, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculos dos ídolos*. Trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Escala.

RICOEUR, Paul. *Da interpretação: ensaios sobre Freud*. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

\_\_\_\_\_. *Interpretação e ideologia*. 4. ed. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Alves, 1990.

TILLICH, Paul. *A coragem de ser*. 3ª ed. Trad. Eglê Malheiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

\_\_\_\_\_. *A dimensão perdida da religião*. In: Aventuras do espírito. Coordenado por Richard Thruelsen e John Kobler. Rio de Janeiro: Editora Fundo de cultura, 1961.

\_\_\_\_\_. *A era protestante*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.

\_\_\_\_\_. *Amor, poder e justiça*. Trad. Sérgio Paulo de Oliveira. São Paulo: Novo Século, 2004.

\_\_\_\_\_. *Dinâmica da fé*. 6ª. ed. Trad. Walter. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

\_\_\_\_\_. *Existentialist aspects of modern art* (1956). In: Main works/hauptwerke. Berli/New York: de gruyter/evangelisches verlagswerk, 1990. V. 2, p. 273.

\_\_\_\_\_. *El futuro de las religiones*. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1976.

\_\_\_\_\_. *Filosofía de la religión*. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1973.

\_\_\_\_\_. *História do pensamento cristão*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 2000.

\_\_\_\_\_. *On art and architecture*. (edited by John and Jane Dillenberger). New York, Crossroad, 1987.

\_\_\_\_\_. *Pensamiento cristiano y cultura en occidente*. Buenos Aires: Aurora, La, c1976.

\_\_\_\_\_. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 1999.

\_\_\_\_\_. *Teología de la cultura y otros ensayos*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1974.

\_\_\_\_\_. *Teologia sistemática*. 5ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.